

Maria Kassel

Abrahams
„Opferung des
Sohnes“ als
Glaubens- und
Lebenskrise

Probleme und Erfah-
rungen menschlicher
Existenz in Gn 22,
1—19

Der folgende Beitrag versucht, durch eine sorgfältige Exegese und tiefenpsychologische Auslegung die Erzählung Gn 22, 1—19 in der Mehrdimensionalität ihrer Motivschichten zu erschließen. Dazu gehört neben der manifesten theologischen Aussage auch ein allgemeinerer Gehalt, in dem grundlegende Probleme und Erfahrungen menschlicher Existenz artikuliert werden. Dieser Gehalt läßt sich mit Hilfe tiefenpsychologischer Kategorien erheben, da er aus Konstellationen in der unbewußten Tiefenschicht der menschlichen Psyche resultiert. — Ein solcher Zugang zu zentralen Stellen der Hl. Schrift Israels mag uns helfen, das Verständnis unseres Gottesglaubens und unserer eigenen Existenz zu vertiefen. Der Beitrag kann zur Vorbereitung von Predigten und Bibelabenden, von religiösen Vorträgen und Gesprächen mit verschiedenen Gruppen, insbesondere auch mit älteren Menschen, für den Religionsunterricht an höheren Schulen, pädagogischen Akademien u. dgl. dienen. (Erfahrungsgemäß sind gerade auch kritische jüngere Erwachsene für die hier vorgelegten Schritte eines Zugangs zur Bibel sehr empfänglich.) Die Verfasserin hat dafür einige didaktische Hinweise angeschlossen.* red

I. Exegetische Vor-
aussetzungen: Motive
des manifesten Über-
lieferungprozesses

Die Geschichte von der
Prüfung Abrahams —
aus archaischem Erzählstoff

Gn 22 wird in der Verkündigung herkömmlich überschrieben: „Die Opferung Isaaks“, ein Titel, der schon deswegen nicht paßt, weil Isaak nicht wirklich geopfert wird. Zwar bringt der Auftrag Gottes an Abraham, den Sohn zu opfern, das Geschehen in Gang und sichert seinen dramatischen Ablauf; aber das eigentliche Interesse der uns heute vorliegenden Erzählung gilt nicht dem Opfer, sondern dem Opfernden, Abraham. Darauf verweist schon der erste Vers: die Geschichte ist zu lesen als die Geschichte von der Prüfung Abrahams. Umso erstaunlicher ist es, daß dieses Thema an einem ganz unisraelitischen Stoff abgehandelt wird, nämlich an Jahwes Forderung eines Kinderopfers. Es handelt sich offensichtlich um ein archaisches Motiv, das auch aus anderen alten Religionen und Kulturen der Menschheit bekannt ist. Wenn nun dieses Motiv in einer israelitischen Erzählung erscheint, die in den Hauptbestandteilen vom Elohisten (E) aus dem 8. Jhdt. v. Chr. stammt¹, so

* Vgl. dazu u. a. M. Kassel, Abrahams Exodus — ein Beispiel für die Identität von Selbstwerdung und Glauben, in: *Diakonia* 6 (1975) 364—374.

¹ Erkennungszeichen für die elohistische Quelle sind: die Gottesbezeichnung „Elohim“; das Erscheinen eines Boten Gottes an Stelle von Gott selbst; die Lokalisierung der Abraham-Gestalt in Beerseba; die paradigmatisch-pädagogische Intention der Erzählung. Weitere Belege bei R. Kilian, Isaaks Opferung. Zur Überlieferungsgeschichte von Gn 22 (SBS 44), Stuttgart 1970, 71 ff.

ist von vornherein eine sehr viel ältere Vorgeschichte des Erzählstoffes zu vermuten; und es erscheint unwahrscheinlich, daß der Stoff seinen Ursprung in den Traditionen von den Vätern Israels hat, denn von den halb-nomadischen Vorfahren Israels sind Kinderopfer nicht bekannt. Daß die Erzählung von Gn 22 nicht erst im Zusammenhang mit der schriftlichen Fixierung der Abrahams-Überlieferungen entstanden ist, erweist sich auch dadurch, daß sie aus dem Erzählkontext gelöst werden kann, ohne daß eine erzählerische oder gar sachliche Lücke entsteht. Weder vorher noch nachher wird auf das in Gn 22 erzählte Geschehen Bezug genommen, noch hat es irgendwelche Auswirkungen. Und die Intention, auf die es den Vätergeschichten insgesamt ankommt, bleibt auch ohne Gn 22 gewahrt, nämlich die Kontinuität der Verheißungsträger, durch die die Verbindung von der Urgeschichte der Menschheit zur speziellen Heilsgeschichte Israels hergestellt wird. Die Erzählung kann demnach als in sich abgerundete Einheit betrachtet werden. Es ist dann allerdings zu fragen, warum sie in die Komposition der Abrahamsgeschichten aufgenommen worden ist. Dieser Aspekt soll eine der Leitfragen dieser Auslegung sein.

Sich überlagernde Gestaltungsmotive

Auch in sich ist die Erzählung nicht einheitlich. Die in ihr sich überlagernden, nicht aufeinander abgestimmten Gestaltungsmotive sind ein weiteres Kriterium für einen längeren Überlieferungsprozeß, an dem mehrere Erzähler bzw. Redaktoren mit unterschiedlichen Intentionen mitgewirkt haben. Daraus ergibt sich als vordringliche Frage an den Text heute nicht etwa die historische, also die nach dem tatsächlich Geschehenen, sondern die Frage nach dem Überlieferungsprozeß und den Erzählabsichten, die diesen Prozeß vorangetrieben haben. So gewinnen wir eine weitere Leitfrage für die Auslegung, nämlich die, welche evtl. nicht manifest gewordenen Interessen die Erzählmotive der Vorstadien auch in der Endfassung erhalten haben.

1. Wichtige Erzählmotive

Bevor die theologische Aussage der Endform der Erzählung erschlossen wird, sollen daher die in ihr erhalten gebliebenen unterschiedlichen Motivschichten aufgedeckt und ihre Veränderung im Überlieferungsprozeß verfolgt werden. Aus dem heutigen Textbestand lassen sich folgende wichtige Erzählmotive erschließen²:

² Für den Verlauf der vorelohistischen Tradition gibt es zwar einen Konsens in bezug auf das Faktum, daß alte Motivschichten erhalten geblieben sind; es besteht jedoch keine völlige Klarheit über die zeitliche Aufeinanderfolge der Motive. Die hier gewählte Reihenfolge ist nicht als chronologische Abfolge zu verstehen, zumal sachlich eng zusammengehörende Motive zu einem zeitlich undifferenzierten Komplex zusammengefaßt werden. Inhaltlich schließt sich dieser Ab-

● Begründung einer
Opferstätte

Das Motiv von der Begründung einer Opferstätte (Kult-
ätiologie), das erklären will, warum an einem bestimmten
Heiligtum, dessen Name ebenfalls erklärt wird (V. 14),
Tieropfer und nicht mehr, wie offenbar früher, Men-
schen- bzw. Kinderopfer dargebracht werden. Als Grund
dafür wird das Eingreifen des dort verehrten Gottes an-
gegeben, der den zum Opfer bestimmten Knaben durch
ein Tier ersetzen ließ (Auslösemotiv). Mit ziemlicher
Sicherheit ist diese Motivschicht in einer vor- oder außer-
israelitischen Überlieferung angesiedelt. Es könnte sich
um einen Erzählstoff handeln, den ein oder mehrere
israelitische Stämme in Kanaan, wahrscheinlich in der
Umgebung des betreffenden Kultortes selbst, vorgefun-
den und im Laufe der Zeit israelitischem Traditionsgut
assimiliert haben. Grund für die Einwanderung des Mo-
tivs der Ablehnung von Menschenopfern in die Väter-
traditionen dürfte die Auseinandersetzung Israels mit
dem Ritus von Menschenopferungen bei Nachbarstäm-
men und -völkern gewesen sein³. In der Textfassung
von E wie der Endredaktion im Pentateuch wird dieses
Motiv allerdings nicht mehr um seiner selbst willen er-
zählt; hier dient es vielmehr als Mittel, um den beispiel-
haften Glauben Abrahams zu veranschaulichen.

Auseinandersetzung
Israels mit Menschen-
opferpraxis bei Nach-
barvölkern

● Rettung des Kindes

Das Motiv von der Rettung des Kindes, das geopfert wer-
den sollte. Dieses Motiv ist implizit schon in dem zuvor
genannten Motivkomplex mit enthalten, ist aber offen-
sichtlich im Lauf der Überlieferung stärker in den Vor-
dergrund getreten. Eine Verselbständigung dieses Er-
zähl Inhaltes wurde möglich mit dem Nachlassen des In-
teresses für das bestimmte Heiligtum; und nun konnte
die in der kultätiologischen Motivschicht schon angelegte
Vater-Sohn-Beziehung, also die familiäre Konstellation,
an Bedeutung gewinnen. Damit war auch die Voraus-
setzung für eine Anreicherung um eine weitere Erzäh-
l intention geschaffen.

Bedeutung der Vater-
Sohn-Beziehung

● Exemplarische Be-
deutung der alten Er-
zählmotive

Die Übernahme der alten Erzählmotive in die Väter-
tradition Israels⁴, wodurch das erzählte Geschehen
exemplarische Bedeutung für Israels Gottes- und Selbst-

schnitt an die Untersuchung von R. Kilian an. Dort ist Einblick zu
erhalten in die Kontroverse bzgl. der Überlieferungsstadien von
Gn 22 sowie ausführliche Literatur zu finden; auf weitere Literatur-
hinweise wird deshalb verzichtet.

³ Obwohl es in Israel keine kultische Vorschrift gab, die Kinder-
opfer vorsah, bedeuteten sie doch eine Versuchung und kamen auch
vor, vgl. Ri 11,30 ff; 4 Kge 16,3; Ez 16,20 f; für israelitische Kinder-
opfer an den Moloch war sogar die Todesstrafe vorgesehen, vgl.
Lev 20,2—5. Die Weihe jeder männlichen Erstgeburt, auch der mens-
lichen, an Jahwe, sowie die Vorschrift, die Söhne durch ein Tier
auszulösen (Ex 34,19—20), läßt erkennen, daß die in Gn 22 überlieferte,
ursprünglich nichtisraelitische Problematik auch in Israels Gottes-
vorstellungen hineinspielte.

⁴ Ob die Weiterbildung zu einer Familiengeschichte vor der Verbin-
dung mit der Gestalt Abrahams erfolgte oder erst danach, ist um-
stritten; vgl. dazu Kilian, a. a. O. 123.

verständnis erlangen konnte. Den Beispielcharakter hat der Elohist durch seine Ausformung der Geschichte verliehen. Doch auch nach dem Elohisten wurde an der Geschichte noch weitergearbeitet: die Opferstätte wurde neu lokalisiert in Moriija (V. 2), d. i. am Tempelberg in Jerusalem; und der Jahwe-Name wurde eingefügt (VV. 11 und 14)⁵. So wurde die Erzählung noch tiefer als schon bei E im Glauben Israels verankert.

2. Theologische Aussage

Nach dieser schematischen Skizzierung möglicher Überlieferungsstadien des Erzählstoffes von Gn 22 kann nun eine kurze Auslegung der theologischen Aussage der heutigen Textgestalt erfolgen. Sie kann sich hauptsächlich auf die Erzählversion von E stützen, soll aber auch die theologisch relevanten nachelohistischen Zusätze berücksichtigen⁶.

Abraham als Beispiel des Glaubens

Dem Elohisten diene die alte Erzählung dazu, die Glaubensgröße des Stammvaters Abraham darzustellen, etwa im Sinne des Pauluswortes Rö 4, 11: „Abraham, der Vater aller Glaubenden“. Die paradigmatische, ja geradezu pädagogische Bedeutung der Geschichte ist ihr in V. 1 als Motto vorangestellt. Damit ist von vornherein klar, daß es in der E-Erzählung nicht um die Opferdarbringung des Sohnes geht, sondern um die innere Einstellung und das Verhalten Abrahams. Abraham wird hier als Vorbild eines „gottesfürchtigen Mannes“ (V. 12) gezeichnet. Der Inhalt der Erprobung von Abrahams Glauben besteht in der Forderung Gottes, den Sohn, den er von Gott selbst erhalten hat, definitiv wieder herzugeben. Verlangt wird damit zum einen der Verzicht auf seine persönliche Zukunft. Denn für den Sohn gibt es keinen Ersatz, da Abraham und Sara alt sind. Folgt Abraham der Forderung Gottes, so muß er das, was für sein Leben — in einer patriarchalischen Familienstruktur — Sinn auch über den Tod hinaus heißt, selber zerstören, nämlich die Weitergabe von Besitz, Ansehen, Macht und das im Sohn verkörperte persönliche Glück (Isaak, ein Lachen, Gn 21, 6 E). Darüber hinaus jedoch wird Abraham sogar der Verzicht auf die Zukunft der Verheißungen Gottes abverlangt, für die der Sohn das Unterpand ist. Insofern besteht die eigentliche Glaubensprobe für Abraham

Verzicht auf persönliche Zukunft . . .

. . . und auf die Erfüllung der Verheißungen Gottes

⁵ „Moriija“ nach 2 Chr 3,1. Die Identifizierung des in der Erzählung handelnden Gottes mit Jahwe ist, geschichtlich betrachtet, für die Abrahamzeit ein Anachronismus; denn die Väter haben Jahwe noch nicht verehrt. Theologisch gesehen resultiert sie aus dem Verständnis Abrahams als Kollektiv-Person, in der Israel sein Verhältnis als Volk zu Jahwe vorgebildet sah.

⁶ Diese bestehen in den in Anm. 5 erwähnten Veränderungen und den VV. 15–18; letztere können bei der Interpretation außer acht gelassen werden, da sie z. T. fast wörtliche Übereinstimmungen mit dem E-Text enthalten, z. T. Wiederaufnahme früherer Verheißungsworte sind, vgl. *Kilian*, a. a. O., 27 f.

in der Frage, ob Gott mit dem geforderten Sohn seine Verheißung zurücknimmt und sich damit selbst widerspricht. Wenn Abraham jetzt dennoch an seinem Glauben festhält, tut er es sozusagen gegen Gott selbst; sein Weg zur Opferung des Sohnes ist ein Weg in die Gottverlassenheit.

Abraham besteht diese, ihn in völliges Ungesichertsein stürzende Glaubensprüfung. Die innere Haltung des absoluten Vertrauens auf Gott veranschaulicht der Elohist durch das äußere Verhalten Abrahams. Bis auf das Gespräch mit dem Sohn über das fehlende Opfertier vollzieht Abraham schweigend den Befehl Gottes. In der Antwort auf die Frage des Sohnes: „Gott selbst wird für das Schaf zum Brandopfer sorgen“ (V. 8) vertraut Abraham auf Gott gegen die von ihm erfahrene Widersprüchlichkeit Gottes. Er traut Gott gewissermaßen mehr, Größeres zu, als Gott selbst ihm von sich zu verstehen gibt. Das besagt in der konkreten Situation: Abraham hält es für möglich, daß der Widersinn der Opferung seines Sohnes sinnvoll ist, weil Gott sie von ihm fordert. Die minutiöse, den Vorgang dramatisierende Beschreibung der Opfervorbereitung (VV. 9—10) illustriert dann, daß Abraham innerlich das Opfer schon vollzogen hat. Daher kommt es, nach der Intention von E, auch nicht mehr auf den äußeren Vollzug des Opfers an. Gottes Eingreifen im letzten Augenblick (VV. 11—12) bestätigt Abraham, daß er sich recht verhalten, daß er die Glaubensprüfung bestanden hat. In diesem Zusammenhang hat die alte Namensätiologie auch noch einen guten Sinn: am Ort des Opfers „sieht Gott“ auf Abraham, der an ihm nicht irre geworden ist.

Sinnvoller Widersinn

Idealbild vom Verhältnis Israels zu seinem Gott

Betrachtet man die von E vorgeführte Glaubenshaltung Abrahams ein wenig kritisch, so zeigt sie deutlich idealtypische Züge. Diese Geschichte beschreibt nicht den historisch nachweisbaren Glauben des Stammvaters Israels. Sie demonstriert vielmehr dem historischen Volk Israel, wie sein Glaube als des erwählten Volkes aussehen mußte⁷. Der Elohist gibt seinem, selbst immer wieder in die Glaubenserprobung geratenen, darin aber versagenden Volk in Gn 22 einen Maßstab, an dem es seinen eigenen Glauben messen soll. Die Differenz zwischen dem an Abraham exemplifizierten und dem von Israel tatsächlich gelebten Glauben verleiht dem Erzählgeschehen einen utopischen Charakter in dem Sinne, daß hier ein Ideal-

⁷ Vgl. H. Werner, Abraham. Der Erstling und Repräsentant Israels (Exempla Biblica Bd. 1), Göttingen 1965, 199, der wegen der Idealisierung der Gestalt Abrahams Gn 22 der literarischen Gattung „Legende“ zuweist.

bild vom Verhältnis Israels zu seinem Gott entworfen wird, wie es sein sollte und könnte, wenn Israel sich ganz auf Gott einlassen würde.

Diese paradigmatische Erzählabsicht von E hat ein späterer Redaktor offensichtlich richtig erfaßt; denn er hat die Erzählung durch die Lokalisierung am Tempelberg und die Einfügung des Jahwenamens noch stärker im Glaubensbewußtsein des Volkes Israel verankert. Damit holt er das Geschehen aus der Vorzeit des Stammvaters in das im Tempel und im Namen Gottes verdichtete Zentrum israelitischer Gottesbegegnung; und er hat dabei offenbar keine Bedenken, Jahwe in die Nähe eines Gottes zu rücken, der einmal Kinderopfer verlangt hat.

Bewährung in extremer Lebenssituation

Als ein wichtiger Grund für die Einfügung eines so archaischen Erzählstoffes in die Abrahams- und damit auch in Israels Glaubenstradition läßt sich nunmehr das Interesse am Verhalten und speziell der Bewährung eines Menschen in einer extremen Lebenssituation erweisen. Das Extreme der Situation liegt dabei nach dem Verständnis der israelitischen Erzähler in der Glaubenskrise, d. h. es geht bei dem Erprobten um das Ganze seiner Existenz.

Mögliches Mißverständnis der Erzählung

Allerdings kann die Erzählung, bleibt man im Rahmen der hier versuchten Auslegung, zu einem schwerwiegenden Mißverständnis führen. Denn Gottes Forderung an Abraham muß als ambivalent erscheinen. Abraham erfährt sowohl den Befehl, den Sohn zu töten, als auch die Zurücknahme dieses Befehls als eine bedingungslos zu erfüllende Forderung. So entsteht die Gefahr, Gottes Handeln als Willkür und den Glauben des Menschen als ungeprüfte, kritiklose Unterwerfung unter eine von außen kommende Forderung aufzufassen. Darauf zielt die Erzählung zwar mit Sicherheit nicht ab. Aber erst die Erschließung einer noch tieferen Dimension der Erzählung, nämlich des auf psychischer Ebene abrollenden Geschehens, läßt die Ambivalenz im Bilde Gottes sich auflösen. Diese Dimension entstammt nicht den bewußten Erzählintentionen der Tradenten, sondern ist im Weitererzählen als unbewußt bleibender Untergrund mitgewachsen. Ihn gilt es nun, aufzudecken.

II. Tiefenpsychologische Auslegung: Motive der unbewußten Erzählintentionen

Sollen die unbewußten Intentionen der ineinander verwobenen Motivschichten gesucht werden, so ist im Geschehensablauf vor allem auf die Interaktion der auftretenden Personen zu achten. Diese signalisiert einen psychischen Prozeß in dem Subjekt, das die Erzählhandlung bestimmt; in Gn 22 ist das Abraham. Die Aktivität

Ein psychischer Prozeß in Abraham

Notwendiger Schritt vom Mannes- zum Greisenalter

ten Gottes wie die passive Rolle des Sohnes sind aus der Perspektive dieser Hauptfigur als Aktionskräfte der in der Tiefe seiner Psyche sich abspielenden Auseinandersetzung zu sehen. Gut zu erkennen sind die in das Erzählgeschehen durchscheinenden Tiefenvorgänge an der Funktion Isaaks als Objekt von Abrahams Verhalten; selbst im Gespräch fungiert der Sohn lediglich als Stichwortgeber für die Überlegungen des Vaters. Durch diese Konzeption der Isaak-Figur erhält die Handlung auf der Ebene der äußeren Realität einen Anstrich von Unwirklichkeit, wenn nicht gar — im völlig protestlosen Erleiden des Opferseins — von Unglaublichkeit. Versteht man diese Züge der Erzählung aber als bildhafte Konkretion von innerpsychischen Vorgängen, so wird ihre sinnvolle Dynamik spürbar. Alle Erzählelemente haben symbolischen Wert, sind Chiffren für ein der äußeren Dramatik entsprechendes dramatisches inneres Geschehen in Abraham. Am Beispiel sieht das so aus: Das Gespräch mit Isaak ist Zeichen für das Hin- und Herbewegen von Gedanken und Gefühlen in Abraham, in dem die für ihn unausweichliche Entscheidung sich vorbereitet; die Verzögerungstaktik im Erzählen der Opfervorbereitung ermöglicht geradezu die Einfühlung des Hörers in das allmähliche Hervortreiben des Höhepunktes der Krise, auf dem sich Abrahams — nicht Isaaks — Schicksal entscheiden wird.

Zu fragen ist nun nach der Struktur und den Inhalten des in Abrahams Innenwelt sich vollziehenden Prozesses. Offensichtlich gerät Abraham in eine Krise, die ihn zu einer Neuorientierung seines Lebens drängt. Es ist die Krise des Menschen, der im Übergang steht von der Höhe voller Lebensentfaltung in das Stadium des Abstiegs bzw. Rückzugs aus der aktiven Gestaltung der Lebensumwelt; Abraham muß den Schritt vom Mannes- ins Greisenalter tun. Er erfährt sich dabei als unbedingt eingefordert von einem Anspruch aus der transzendenten, ihm unverfügbaren Dimension seines Lebens⁸. Ihm auszuweichen ist unmöglich; aber Abraham könnte sich dem Anspruch der Weiterentwicklung versagen und sich im bisherigen Lebensstatus festsetzen, was psychisch einer menschlichen Verkümmern gleichkäme.

⁸ Bei der Erschließung eines allgemein anthropologischen Gehalts der Erzählung, der auch heute noch vermittelbar sein soll, ist es konsequent, Gott als eine Dimension menschlicher Erfahrung auszuliegen, die auch den Bedingungen psychischer Vorgänge unterliegt, wenn auch von diesen aus nicht völlig erfaßt werden kann. Es wird so vermieden, Gott als eine den Menschen nur von außen berührende Größe zu verstehen und ihn als anthropologisch belanglos beiseite schieben zu können.

Widersprüchliche Motivationen im Verhältnis Vater-Sohn

Inhaltlich bestimmt wird die Krise Abrahams durch das Verhältnis Vater-Sohn. Sie ist von ambivalentem Charakter, da sich in Abrahams psychischen Tendenzen widersprüchliche Motivationen verschränken. Verdeutlicht wird diese Ambivalenz in dem alten Motiv von der Opferung des Sohnes, das auf der psychischen Aussageebene auch im jetzigen Zusammenhang seine Funktion nicht verloren hat, sondern sogar das Zentralproblem verkörpert, mit dem Abraham ringt. Die erzählerische Gestaltung des Motivs von der Sohnesopferung läßt einen positiven und einen negativen Aspekt an Abrahams inneren Strebungen erkennen.

Selbstwerden durch Lösung vom Sohn

Positiv ist die von Abraham als unausweichlich erfahrene Forderung, sich radikal von seinem Sohn zu lösen, um in der Lebensphase, in die er eintreten muß, ganz er selber zu werden, um nicht selbst durch Stagnation oder gar Regression den psychischen Tod zu sterben. In diesem Sinn ist die Tötung des Kindes als ein psychisch notwendig zu vollziehender, symbolischer Akt zu verstehen⁹. Wir haben es hier mit einem in den Abrahams-geschichten nicht nur punktuell, sondern durchgehend bewahrten Motiv zu tun, abzulesen z. B. an der auffallenden parallelen Formulierung des Verses 2 zur jahwistischen Verheißung an Abraham in Gn 12, 1. Beidemale wird Abraham zum Aufbruch aufgefordert, und zwar nahezu übereinstimmend mit den Worten: „Geh in das Land, bzw. zu dem Berg, das bzw. den ich dir noch zeigen werde.“ Die verschiedenen, in großem zeitlichem Abstand lebenden Bearbeiter haben hier eine erstaunlich einheitliche Deutung der Abraham-Gestalt gegeben, die offensichtlich allgemeingültige Grundmuster menschlicher Entwicklung im Auge hat. Beide Erzähler zeigen in Abraham einen Menschen, der sich lösen muß von dem, woran er bisher schicksalhaft gebunden war: in Gn 12 J sind es Land, Sippe, Vaterhaus, in Gn 22 E ist es der über alles geliebte, weil wider alle menschliche Voraussicht geschenkte Sohn. In beiden Fällen geht es um die Lösung aus vorgegebenen, nicht frei gewählten Bindungen. Von der Natur gegeben, sind sie zwar ein mächtiger Schutz für den Menschen und verleihen ihm Lebenssicherheit — an der Sippenordnung vorstaatlicher Sozialgebilde ist z. B. die Bedeutung des Sohnes für das Sippenhaupt ohne weiteres abzulesen. Aber solche naturhaften Bindungen

Parallelität zu Abrahams Exodus

Gefahr einer Fixierung auf naturhafte Bindungen

⁹ Vgl. E. Fromm, Die Herausforderung Gottes und des Menschen, Konstanz — Zürich 1970, 92, Anm. 1, der diese Forderung anschaulich dahin interpretiert, Abraham müsse die „Blutsbande zum Sohn ... durchschneiden“.

sind auch die große Gefahr für den Menschen¹⁰. Bezieht er sein Leben lang den Wert seines Selbst allein oder vorwiegend aus ihnen, so verfehlt er den notwendigen Fortschritt in seiner Entwicklung. Es besteht für ihn die Gefahr, noch als erwachsener oder gar alter Mensch in einem Status der unbewußten Einheit mit den in den vorgegebenen Bindungen ihn umfangenden Kräften der Natur zu verharren. Das aber würde bewirken, daß der Mensch den Prozeß der Menschwerdung verweigert, daß er sich dem Risiko und den Schmerzen der Freiheit und des Selbstwerdens versagt. Das Motiv von der Bereitschaft Abrahams, seinen Sohn zu opfern, zeigt in seinem positiven Aspekt das Stadium dieses Prozesses an einem Menschen, der vom Scheitelpunkt seines Lebens, aus dem Vollbesitz der Macht und Aktivität den Schritt hinüber tun muß ins Alter und auf den Tod zu (vgl. Kap. 24 und 25). Der Ausgang der Geschichte beschreibt Abraham als den Menschen, der diesen Schritt bewußt und im Einverständnis vollzieht, indem er selbst die familiär-naturhafte Bindung an den Sohn durchtrennt. Für seine Selbstwerdung besagt das, er nimmt die Identifizierung mit dem Sohn zurück, aus der er bis dahin seinen Lebenssinn bezogen hat. Von nun an lebt er nicht mehr auf Kosten seines Kindes, das ihm Zukunft sicherte, sondern auf eigene Rechnung; das schließt den Verzicht darauf ein, das eigene begrenzte Maß an Leben über die individuelle Lebenskraft hinaus zu verlängern. Da Abraham den Schnitt innerlich definitiv getan hat, braucht er äußerlich nicht mehr zu geschehen: die Opferung des Sohnes findet daher nicht statt¹¹.

Lebenssinn im eigenen
Alter

Negativer Aspekt des
Tötungsmotivs:

Tötungswunsch als
Verselbständigung der
psychischen Schatten-
seite

Der negative Aspekt des Tötungsmotivs ergibt sich aus noch tiefer im Unbewußten wurzelnden Spannungselementen. Thesenhaft formuliert ist es der Wunsch Abrahams, den Sohn zu töten, um beim Übergang in den Lebensabschnitt des Alterns und Sterbens in den eigenen Lebensmöglichkeiten nicht geschmälert zu werden. Würde Abraham diesen inneren Drang befriedigen, so bedeutete das eine Verselbständigung seiner psychischen Schattenseite, die sich desintegrativ auswirken müßte. Ein Befolgen des als inneren Befehl Erfahrenen würde ihn sich selbst verfehlen lassen; deshalb muß er den Wunsch, den Sohn zu töten, überwinden. In dieser, dem

¹⁰ Für Gn 12,1–3 ist dieser Aspekt von der Verfasserin ausführlich erörtert in *Diakonia* 6 (1975) 366 ff.

¹¹ Im Blick auf den Sohn besagt die positive Konfliktbewältigung durch den Vater, daß Isaak freigegeben wird in sein eigenes Leben, frei von der Vorherrschaft des Vaters; vgl. Kap. 24: Beginn der eigenen Familiengründung durch den Sohn.

ersten, positiven Aspekt zuwiderlaufenden Tendenz liegt das Ambivalente des Motivs von der Opferung des Sohnes.

Zum Verständnis des negativen Aspekts kann die Frage weiterhelfen, warum zur Darstellung der Entwicklungskrise Abrahams überhaupt das Motiv des Kinderopfers gewählt wurde. Es läßt sich darauf zwar einfach antworten: die Tötung des Kindes durchschneidet das naturhafte Band zu ihm endgültig und ermöglicht daher am besten die Lösung von ihm. Für das innerpsychische Geschehen stimmt das aber nicht; denn die psychische Bindung läßt sich nicht einfach durch die Beseitigung des Bezugsobjektes aufheben; man denke nur an die oft über viele Jahre hinweg erhaltene Bindung von Menschen an nahestehende Gestorbene. Zu einer überzeugenderen Antwort kann die allgemeiner gestellte Frage führen: Wie kommt es überhaupt in verschiedenen Menschheitskulturen zu Kinderopfern? Auf den engeren Bereich Israels bezogen, der uns hier interessiert, lautet dieselbe Frage: Warum waren die Kinderopfer, die in der kanaanäischen Umgebung Israels dargebracht wurden, für dieses Volk eine Gefahr und Versuchung, obwohl seine Gottesvorstellung einer solchen Sitte strikt widersprach? Die Kinderopfer stellten offenbar auch für Israel ein solches Problem dar, daß sogar eine außerisraelitische Überlieferung auf den Stammvater übertragen und an diesem das Problem zu bewältigen versucht wurde¹².

Der Versuch einer Antwort auf die Frage hat wiederum auszugehen von der psychischen Valenz der Vater-Sohn-Beziehung. Abraham wird dargestellt als tatsächlich entschlossen, den Sohn zu töten. Nach den heute möglichen Kenntnissen über die unbewußten Triebkräfte der menschlichen Seele ist eine solche Tat bzw. die Entschlossenheit zu ihr nur möglich durch Aktivierung aggressiver Energien. Daher handelt die Erzählung nicht nur von der starken naturhaften Bindung Abrahams an den Sohn, sondern auch von der Kehr- und Schattenseite der Vaterliebe. Abraham hatte den Sohn zwar ersehnt als die Möglichkeit des eigenen Weiterlebens in die Zukunft hinein, was in einer sippenrechtlich organisierten Gesellschaft eben nur durch Nachkommenschaft möglich

Das Problem der
Kinderopfer

Aktivierung aggressiver
Energien ...

¹² Diesem Problem geht m. W. die historisch-kritische Exegese nie nach, sondern sie begnügt sich damit, das Ergebnis der Auseinandersetzung festzustellen, nämlich: die Ablehnung von Kinderopfern in Israel erweist die Überlegenheit und Einzigartigkeit Jahwes gegenüber den anderen Göttern des alten Orients. Mit dieser Selbstbeschränkung in der Auslegung verbaut man sich aber den Zugang zu der tiefsten Schicht des Problems, das ein allgemein-menschliches ist, mit dem Israel sich jedoch aus seinem spezifischen Gottesglauben heraus auseinandergesetzt hat.

... gegen den die folgende Generation repräsentierenden Sohn und Rivalen

Versuchung zum Mißbrauch der Macht

Konfliktlösung:
Abrahams menschliche Reifung durch Integration seines Schattens...

ist¹³. Der Sohn war auch der Verheißungsträger und insofern der Garant für die Wahrheit der Gottesbeziehung Abrahams, für den Sinn dessen, was er geglaubt, worauf er sein Leben gegründet hatte. Derselbe Sohn ist aber nicht nur das Unterpfand seiner Lebenserfüllung, sondern zugleich die Infragestellung Abrahams; denn der die folgende Generation repräsentierende Sohn macht Abraham zu der auf den Tod zugehenden Generation (vgl. Kap. 23 und 25: Saras und Abrahams Tod). Darüber hinaus hat Abraham mit dem heranwachsenden Sohn seine Funktion als Träger der Verheißung erfüllt; d. h. der Sohn vermittelt nun der Familie ihre Gottesbeziehung und damit den Sinn ihres Lebens. Für den Vater bedeutet das, er muß akzeptieren, daß er die Schwelle zum Alter überschritten hat. Der Konflikt, in dem Abraham in Gn 22 gezeigt wird, stellt daher eine Reifungskrise dar. Diese äußert sich in der Entschlossenheit, den Sohn zu töten und so den erreichten Lebensstatus zu bewahren. Die Absicht der Sohnestötung stellt in tiefenpsychologischer Betrachtung die Kehrseite des sogenannten Ödipus-Komplexes dar¹⁴: der Sohn ist in jeder Hinsicht zum Rivalen des Vaters geworden; und in diesem regt sich mit Macht der Trieb, den Konkurrenten zu beiseitigen.

So ist Abraham in der Erzählung mit seinem Schatten konfrontiert, mit den bösen, zerstörerischen Kräften in ihm selbst. Das Ergebnis dieser Auseinandersetzung muß erweisen, ob Abraham aus dem Konflikt mit dem Sohn die Flucht in die Illusion antritt, indem er die Macht, die er noch besitzt, einsetzt, um dem Sohn sein Recht auf eine eigenständige Existenz zu nehmen — auf der äußeren Handlungsebene — ihn zu töten. Hier geht es für Abraham ums Ganze, denn er erfährt ja die innere Forderung, den Sohn zu töten, als einen Anspruch Gottes an ihn. Gott hat für ihn offensichtlich auch eine zerstörerische, eine dämonische Seite.

Der Schluß der Geschichte zeigt dann aber Abraham als den, der den Konflikt im Sinne einer menschlichen Reifung gelöst hat. Daß er den Sohn nicht tötet, bedeutet, es ist ihm gelungen, die Verselbständigung seines Schattens...

¹³ Vgl. Gn 15 E: Abrahams Klage, sein Knecht werde ihn beerben; Gn 16 J: Der Sohn der Magd wird als eigener Sohn angenommen.

¹⁴ Angeregt ist die folgende Deutung durch D. Bakan, Das Opfer im Buch Hiob, in: Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte, hrsg. von Y. Spiegel, München 1972, 152 ff., der einen inneren Zusammenhang konstatiert zwischen Gn 22 und dem Hiobbuch. Seine These von der Bearbeitung des kindesmörderischen Triebes in diesen Traditionen bleibt in den ausgeführten Details m. E. zu sehr einem geschlossenen psychoanalytischen Erklärungsschema verhaftet und geht zu wenig von der viele Motivschichten enthaltenden Erzählgestalt aus.

tens zu verhindern. Er hat ihn vielmehr in seine Person integriert. Motor für diesen Prozeß ist die Erfahrung, daß Gott, daß der oder das Unverfügbare, das den Menschen unbedingt Fordernde nicht lebenszerstörend, wie Abraham gemeint hatte, sondern lebensfreundlich und lebensgewährend ist. Das schließt auch die Erkenntnis ein, daß die Infragestellung des persönlichen Selbstwertes, wie Abraham sie im Konflikt mit dem Sohn erlebt hatte, nicht überwunden bzw. kompensiert werden kann mittels aggressiv-destruktiver Kräfte. Abraham löst vielmehr den Konflikt, indem er hinter den Sohn zurücktritt, indem er ja sagt zu dem *ihm* noch zugemessenen Anteil am Leben, der gekennzeichnet sein wird durch Verminderung von Macht und Einfluß auf die Familiengeschicke, die in der Sippenordnung identisch sind mit denen der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Abraham geht aus der Krise auch als der hervor, der in der Anerkennung seiner Lebensgrenze die alle Grenzen sprengende Erfahrung macht, dem Unbegrenzten begegnet zu sein. So hat sich Abraham in der Erprobung als ein „gottesfürchtiger Mann“ erwiesen; und die alte Namensätiologie hat in diesem Zusammenhang auch in der auf Abraham übertragenen Geschichte ihren Sinn behalten: alles hat sich abgespielt auf dem Berge, auf dem Gott „sieht“ und „sich sehen läßt“¹⁵.

... in der Erkenntnis
der Menschenfreund-
lichkeit Gottes

III. Didaktische Hinweise

Ausgangspunkt für eine heutige Vermittlung der Erzählausagen von Gn 22 ist die Frage ihrer Übertragbarkeit aus einer patriarchalisch-hierarchischen Kultur in eine demokratisch strukturierte Gesellschaft und in das dieser Struktur zugrundeliegende Selbstverständnis von der grundsätzlichen Gleichheit, nicht Unter- und Überordnung, aller Menschen.

Im folgenden werden einige übertragbare Aspekte der Erzählausage sowie ihre didaktischen Anwendungsgebiete skizziert.

1. Probleme interper- soneller Beziehungen

Relevant ist der anthropologische Ertrag der Erzählung auch heute noch im individuellen Bereich. Aus der Generationenfolge resultieren in jeder, nach welchem Prin-

¹⁵ Das Thema „Vater—Sohn“ ist in Gn 22 nicht singulär, sondern wird im AT häufig abgehandelt, und zwar durchweg als Frage nach dem Ort des Menschen zwischen Werden und Vergehen, zwischen Selbstversicherung und In-Frage-Gestelltwerden. Einige Beispiele für die Vater-Sohn-Problematik aus den Vätergeschichten: Isaak — Esau/Jakob; Jakob und seine Söhne mit dem bevorzugten Joseph; aus den historischen Traditionen: Saul — David, obwohl nicht leiblich Vater und Sohn, wird die Rivalität bis ins Extrem ausgelebt; David — Absalom; die Festlegung der Nachfolge Davids durch Salomo. Offensichtlich handelt es sich bei diesem Thema um ein für Israel zentrales Problem, was vor dem Hintergrund einer patriarchalischen Lebensordnung verständlich wird, aber eben doch auch allgemein menschlich gültige Aspekte enthält.

Eltern — Kinder

Macht-Besitzende —
Abhängige

„Herrschaftsablösung“
und Umkehr ins eigene
Innere

Einsicht in das Vor-
übergehende
alles Gemachten —
Offenheit für
Transzendenz

2. Relevanz für den
gesellschaftlichen Be-
reich

zip auch immer strukturierten Kultur und Gesellschaft Probleme interpersoneller Beziehungen. Dabei kann die für eine patriarchalische Gesellschaft besonders gewichtige Vater-Sohn-Problematik erweitert gesehen werden auf die Eltern — Kind-Problematik allgemein sowie auf Konflikte, die sich aus dem Verhältnis von Macht-Besitzenden und von diesen Abhängigen ergeben. In solchen Beziehungsgeflechten stellt sich immer die Frage der „Herrschaftsablösung“, des Aufgebens von Macht und Einfluß für die Generation, die sich jeweils an der Schwelle zum Alter befindet und der aus diesem zunächst biologischen Faktum die Aufgabe der Neudefinition des eigenen veränderten bzw. zu verändernden Stellenwertes im sozialen Gefüge zuwächst. Das bedeutet für den einzelnen zugleich die Aufgabe zur Abrundung der eigenen Existenz, die ohne Zurücknahme von nach außen gerichteten Handlungsimpulsen zugunsten innerpsychischer Problembewältigung wohl nicht zu erfüllen ist. Die in dieser Phase der Entwicklung vorherrschende psychische Thematik tendiert darauf, den Lebenssinn weniger aus aktiver Weltgestaltung als vielmehr aus der Umkehr ins eigene Innere zu gewinnen. Der Versuch des Festhaltens an Macht und daran gekoppelter gesellschaftlicher Bedeutung aus Angst vor Verlust des Sinnes für die eigene Existenz würde solches notwendige Zu-sich-selbst-Kommen verhindern. Es wäre genau die Versuchung, der Abraham ausgesetzt ist.

Die Situation des Übergangs, wie sie an Abraham veranschaulicht ist, kann für Menschen in der beschriebenen Lebensphase erfahrungsmäßig das Moment des Vorübergehens alles menschlich Geschaffenen, das Sekundäre des „Produzierten“ in den Vordergrund treten lassen. Damit ist die Chance einer besonderen Offenheit gegeben für die Frage nach dem Dauernden, nach dem das „Gemachte“ transzendierenden Sinn. So wie an Abraham exemplifiziert ist, daß der Verzicht auf aggressiv eingesetzte Macht Gott erfahrbar machen kann, so können Glaube, Religion, Transzendenzbezug in dieser späten Lebensphase eine erhöhte Bedeutung erlangen.

In gewisser Weise sind die unter 1 genannten anthropologischen Aussagen von Gn 22 auch für den gesellschaftlichen Bereich relevant. Hierbei geht es dann um Strukturen, in denen Macht sich perpetuiert. Es wäre zu fragen, ob solche Strukturen mit Recht festgehalten werden, weil sie — z. B. im Raum der Kirche, aber Analoges ist auch im politischen Bereich zu denken — als die einzig sinnstiftenden, Heil und Glück vermittelnden ausgege-

ben werden. In Gn 22 hat in jahrhundertelanger Überlieferung die Erfahrung Gestalt gewonnen, daß Heil, als Begegnung mit Gott und zugleich Finden des Lebenssinns, nicht einfachhin in traditionellen Vorstellungen gefunden wird. In der Geschichte vom vermeintlich geforderten Kinderopfer hat Israel sich selbst konfrontiert gesehen mit den Strukturen religiösen Lebens in seiner Umwelt; es hat diese verneint und selbst andere aufgebaut, in denen Opfer von Menschen zu einem sogenannten höheren Zweck keinen Platz hatten. Übertragen auf institutionalisierte Strukturen in unserer Welt müßten diese also an dem Kriterium gemessen werden, ob sie für sinnvolles menschliches Leben hinderlich oder förderlich sind.

Kriterium für Machtstrukturen: Förderung menschlichen Lebens

3. Bedeutung für die Glaubensverkündigung

Derselbe Gedanke kann, in Form der Gottesvorstellung, wie sie in Gn 22 entwickelt ist, für die Glaubensverkündigung heute eine wichtige Rolle spielen. In der Erzählung ist mit Bezug auf Israel die grundlegende Aussage gemacht, daß seine Vorstellung von Gott sich gewandelt hat, exemplarisch verdeutlicht an Abrahams Erkenntniszuwachs über Gott. Die Erzählung beschreibt das Ringen um die Frage, ob das Bild des Gottes Israels auch den Menschen bedrohende Kräfte einschließt, ob von Gott auch zerstörerisches Wirken ausgeht. Ergebnis dieses Ringens ist die Einsicht, daß Gott grundsätzlich ein Gott des Lebens ist, auch dort, wo er dem Menschen als einer erscheint, der den Tod fordert. Dabei ist Leben nicht nur im physischen Sinn gemeint, sondern in der umfassenderen Weise zu verstehen, wie sie an der Geschichte von Abrahams Selbstwerden konkretisiert ist, als eigenverantwortliche Entfaltung der menschlichen Fähigkeit, die personale Identität zu gewinnen. In diesem Sinn hat das Gottesbild von Gn 22 humane Züge. Was in der Erzählung an Zerstörerischem zum Zuge kommt, ließ sich als aus den chaotischen Tiefen der menschlichen Seele aufsteigend erweisen. Gott dagegen stellt sich in dem in Abraham sich vollziehenden Klärungsprozeß als die Macht heraus, die, u. U. mehr als der Mensch selbst, Anwalt des Menschen ist.

Wandel der Gottesvorstellung: der Gott des Lebens ...

... als Anwalt der Menschen

Reifer Glaube und vollmenschliches Reifen

Das Charakteristische von Gn 22 als Glaubensgeschichte liegt in der Gestaltung des Motivs, daß die Gottesvorstellungen einbezogen sind in die Prozesse der Wandlung im Laufe eines Menschenlebens, wie auch der Entwicklungsprozesse einer Glaubensgemeinschaft. Das bedeutet, daß ein reifer, und d. h. ein vollmenschlicher Glaube nur dort möglich ist, wo menschliches Reifen gelingt. Dieser Aspekt ist für die Vermittlung des Aussagegehalts der

Erzählung an Christen wohl der wichtigste. Er kann m. E. aber nur dann überzeugend dargeboten werden, wenn auch die anthropologische Tiefendimension der Geschichte erschlossen wird.

4. Adressaten

Als Adressatenkreis einer Vermittlung des anthropologischen Gehalts von Gn 22 kommen sowohl Erwachsene jeden Lebensalters als auch Jugendliche in Frage. Die Erzählung kann behandelt werden sowohl in Predigt und Katechese als auch in der Erwachsenenbildungsarbeit und im Religionsunterricht mit älteren Schülern. Dabei ist jedoch darauf zu achten, daß die Geschichte sachgerecht immer nur aus der Sicht der Gestalt Abrahams — und nicht Isaaks — ausgelegt werden kann.

Menschen in krisenhaften Lebensphasen

Daher ist die Vermittlung ihrer heute noch gültigen Aussage an Menschen in Lebensphasen und krisenhaften Situationen, die der, in der Abraham vorgestellt wird, vergleichbar sind, am leichtesten; also an Menschen, denen das Problem des Sich-Lösens aus Macht- und Autoritätspositionen, gemäß der vorrangigen Thematik ihrer psychisch-sozialen Entwicklungsphase, zu bewältigen aufgegeben ist. Da dieses Problem sich aber wohl stets definiert und konkretisiert in Korrelation zu, wenn nicht gar in Auseinandersetzung mit Menschen in Lebensphasen, von denen die aktive Handhabung von Macht und Einflußnahme zur Gestaltung der Außenrealität verlangt wird oder die sich auf diese vorbereiten, hat die Erzählung auch Aussagekraft für jüngere Menschen. Nur wird für sie eine andere Akzentuierung erfolgen müssen. Jugendliche z. B., die dazu neigen, den menschlichen Wert ihres eigenen Entwicklungsstatus zu verabsolutieren, könnten an der Geschichte von Abraham die Relativität und Komplementarität aller Lebensphasen erfassen. Und wenn die an der Gestalt Abrahams exemplifizierte Lebensproblematik wegen der fehlenden Erfahrungsbasis in diesem Alter auch nicht durch Einfühlung begriffen werden kann, so kann sie doch in das eigene Lebenskonzept — für die noch ausstehenden Entwicklungsphasen antizipierend, für die gegenwärtig gelebte korrigierend — mit einbezogen werden.

Jüngere Menschen lernen die Relativität aller Lebensphasen ...

... und das Verständnis für Krisen und Konflikte auch der älteren Menschen

Ein weiterer Gewinn wäre ein wachsendes Verständnis der Jüngeren dafür, daß auch die Älteren in Lebenskrisen geraten können und daß sie eine, meist schmerzhaft, aber für ihre Lebensphase notwendige Reifungsarbeit zu leisten haben. Konflikte zwischen Menschen verschiedener Lebensphasen, z. B. in der Familie, werden dadurch zwar kaum an Härte verlieren; doch könnte durch die beschriebenen Einsichten auf beiden Seiten

evtl. eine größere Toleranz in dem Sinn ermöglicht werden, daß beim Austragen des Konflikts nicht der Kampf um erworbene bzw. zu erwerbende Positionen dominiert, sondern die Bewältigung der beiderseits hier und jetzt aufgegebenen Lebensproblematik; das wird im allgemeinen weniger eine Behauptung der eigenen Position als vielmehr deren Wandlung verlangen.

Die fragmentarischen Hinweise zur Erarbeitung von Gn 22 sollen exemplarisch verdeutlichen, daß mit Hilfe tiefenpsychologischer Auslegungsmethoden eine auch heute noch gültige anthropologische Aussage solch alter Traditionen erschlossen werden kann, allerdings nicht unter Beiseitelassen herkömmlicher exegetischer Methoden. Die wenigen Hinweise lassen vielleicht auch erkennen, daß ein solch alter Text von recht verschiedenen didaktischen Ausgangspositionen her angegangen und zum Sprechen gebracht werden kann. Welche im konkreten Fall zu wählen ist, wird nach der jeweiligen Vermittlungssituation und dem Adressatenkreis zu entscheiden sein.

Heinrich Jürgens
Kursbegleitung
in der kirchlichen
Fortbildungsarbeit
— ein Anliegen
aller?

Optimale Nutzung der Zeit — nur ein Anliegen weniger? Ist „Kursbegleitung“ nicht ein so spezielles Thema, daß man es kaum in einer vornehmlich für die Praxis bestimmten Zeitschrift behandeln sollte? Wer wird einen solchen Beitrag überhaupt lesen, da es nicht einmal Interessenten für diesen bisher offenbar wenig attraktiven Beruf gibt? Aber anders herum gefragt: Wünscht nicht jeder Teilnehmer an Fortbildungsvorgängen — ob es sich nun um theologische Tage oder ganze Fortbildungswochen, ob es sich um Praktiker oder Referenten handelt —, daß die dafür aufgewendete Zeit möglichst gut ausgenutzt wird? Kann man dies aber von jeder Gruppe und von jedem Referenten ohne weiteres erwarten, oder gibt es nicht immer wieder Frustrationen, Leerläufe, zu geringen und zu wenig nachhaltigen Erfolg? Hier setzt nun die Aufgabe der Kursbegleitung ein, wie sie im nachfolgenden Beitrag beschrieben wird. Ob eine gute Kursbegleitung (und damit auch die Förderung dieses Berufes) nicht doch ein „Anliegen aller“ sein müßte? — Ein Praxisbericht vom selben Autor über einen Vierwochenkurs findet sich Seite 271.

red